

Л.В. Бронникова

## ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

В статье рассматривается влияние определенных изменений в жизнедеятельности современного общества на ядро цивилизационной инфраструктуры – сферы науки и образования. Раскрывается сущность и ключевые характеристики основного капитала социума.

**Ключевые слова:** наука, образование, цивилизация, знание, цивилизованность.

L. Bronnikova

## THE CIVILIZATION DIMENSION OF MODERN SCIENCE AND EDUCATION

The article examines the impact of certain changes in the life activity of modern society on the core of civilizational infrastructure - the sphere of science and education. The essence and key characteristics of the basic capital of the society are revealed.

**Keywords:** science, education, civilization, knowledge, civilization.

УДК 1(091)

Г.В. Ільїна

**«EMPIRIO» І «RATIO» У ВІЗУАЛЬНІЙ ПАРАДИГМІ  
ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА**

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

**Анотація.** У статті досліджуються характеристика і розуміння ролі візуального сприйняття в пізнавальній стратегії епохи Просвітництва. Аналізується співвідношення емпіричного і раціонального у реалізації мети досягнення істинного знання, виокремлюється натурфілософський підхід в аналізі зору. Показана роль метафори «світла» в становленні просвітницької ідеології та її зв'язок з наукою.

**Ключові слова:** візуальний, пізнання, відчуття, розум, зір, світло, досвід, метафора.

**Постановка проблеми**

У домодерну епоху пізнавальні стратегії філософії в основному спрямовані на виявлення сили «Божественного Світла», яке відкриває істину. Специфіка новочасової візуальної парадигми полягає в акценті на проблемах фізичного зору та способах його технологічного удосконалення. Оптика, яка є предметом наукового інтересу багатьох модерних мислителів, народжує свою проблематику не тільки у сфері scientia, але й постає сферою постановки філософського питання про можливості людського розуму в досягненні істини, відтак охоплює питання про епістемологічні та методологічні засади філософського мислення. Праці з оптики та діоптрики, так само як і підвищений інтерес до проблеми зору в зазначену епоху, суттєво впливають на проблематику в сфері пізнання та методу. У результаті стверджується теорія «окулярцентризму», який визначається тим, що наукові інтереси більшості значних мислителів в цей період так чи інакше охоплювали проблеми візуального пізнання.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій**

Проблема візуального сприйняття завжди була в центрі уваги філософії. До неї зверталися Платон, Арістотель, Августин Блаженний, Р. Декарт, Н. Мальбранш, Дж. Локк, Д. Берклі та ряд інших мислителів. У сучасних розвідках проблему візуального пізнання і мислення розглядають К.В. Батаєва, Є.Н. Князева, А. Баррі, А. Колет, Д. Юдовіч, Б. Куклік, М. Олсон та ін. У них досліджується історія парадигми візуального, природа зору, метафори світла, бачення, сліпоти тощо, їх взаємозв'язок з різними пізнавальними практиками.

**Постановка завдання**

Враховуючи значні теоретичні досягнення у вивченні проблеми візуального, здійснені вітчизняними і західними мислителями, недостатня увага при-

ділена її розвитку в епоху Просвітництва, котра містить у своїй назві метафору «світла», ключову для розвитку науки, знання та освіти того періоду.

**Мета статті** полягає в дослідженні основних позицій філософів-просвітелів стосовно розуміння ролі зору в пізнанні у співвідношенні емпіричного і раціонального підходів, що дозволить визначити стратегії розвитку епістемології та освіти зазначеної епохи.

**Основна частина**

Домінування візуального, або «гегемонія зору», стала властивістю епістемології сімнадцятого століття, що пов'язано з новими технологіями і практиками спостереження (телескоп, «зорові труби», мікроскоп, камера-обскура, лінзи та інші оптичні прилади). Вважалося, що поведінка людини в житті залежить від «відчуттів, серед яких зір – найбільш різнобічне і благородне; без сумніву, винаходи, які слугують для його посилення, є найбільш корисними серед усіх інших» [12, с. 69].

Аналізуючи дану ситуацію, Д. Юдовіч зазначає: «Рене Декарт вивчав анатомію ока і писав есеї про світло, геометричну оптику та проектування і виготовлення оптичних приладів. Мальбранш продовжував роботу з оптичної теорії та психології зору; Спіноза, як усім відомо, обробляв лінзи; а Лейбніц вихваляв мікроскоп та виявлену ним всюдисущість живих форм і стверджував, що справжні основні складові світу були не неживими частинками, а «живими дзеркалами», які «збирали образи з усіх частин всесвіту» [14, с. 117-118]. Таким чином, ранньомодерна континентальна філософія наповнена оптичними образами і метафорами, розвідками про перспективу та ілюзії, які виникають при візуальному спостереженні; вона занепокоєна недосконалістю людського ока і приладами, які його перевершу-

ють, а також перешкодами, які стоять між ілюзіями чуттєвого сприйняття та істинами розуму.

У той же період філософи, представники емпіризму, проводять власні дослідження, які сконцентровані на проблемах візуального сприйняття: І. Ньютон зосереджується на оптичних проблемах дослідження світла і кольору, Дж. Локк говорить про «inner light» («внутрішнє світло»), Дж. Берклі формує власну теорію зору. До переліку окуляроцентричних філософських конструктів можна додати такі поняття, як «спостереження» (зокрема, підкреслення ролі спостереження в методології Ф. Бекона: метод досягнення істини можливий у процесі спостереження), «перспективи» (як у мистецькому значенні, так і в контексті оптики) [3, с. 61]. У цьому процесі поняття очевидності обростає власною методологією, дзеркала відіграють роль «метафор души» й водночас «метафор всесвіту», а також є безпосередніми об'єктами оптичних спостережень. Зрештою, поняття «світла» стає домінуючим в роздумах мислителів – як «світла розуму», як «Просвітництва» (фр. «Lumiere», англ. «Enlightenment»).

У цьому контексті доречною є думка О.В. Александрової, яка, визначаючи культуру, зокрема культуру філософського мислення, в якості інтелектуального інструменту розвитку форм духовного досвіду (науки, релігії, мистецтва, моралі, до яких апелюють філософи-просвітители), і людини, констатує важливість діалектики як теорії розвитку. Культура філософування, культура «зусилля мислення», культура «створення ситуації мислення» [1, с. 11] і є «світлом розуму». У свою чергу філософія, яка «просвітлює розум», дозволяє останньому осмислити її сутність [1, с. 11]. У такому випадку «світло» філософського пізнання є самосвідомістю культури.

Отже, епоха Модерну вступає в новий вимір – епоху Просвітництва. Вже сама назва цієї епохи містить світлову, візуальну конотацію. Виокремлення метафори світла в мислителів цього періоду обумовлено їх загальною стратегією – критики «сліпоті» християнської віри, її забобонів, які гальмують суспільний прогрес, боротьбою з темнотою і невіглаством, з акцентом на першочерговості і необхідності користуватися своїм розумом. Ця вимога стала програмою всіх напрямків епохи Просвітництва – французького, німецького, англійського.

Аналіз робіт представників французького просвітництва показує, що всі вони формують просвітницькі цілі філософії, яка повинна «йти до народу» і спрямовувати його до «світла Розуму»; філософія повинна «примножити зосередження світла» [6, с. 340], – писав Д. Дідро. Нагадаємо, що XVIII століття – «століття філософів», тому головна роль у вирішенні всіх соціальних проблем, як тоді вважали, належала філософії. Завдання полягало в переведенні філософії з суто духовно-раціонального способу мислення і пізнання в інструмент практичного перетворення суспільства і людини, реалізуючи завдання «просвітлення» – просвіти (освіти) народу.

Для всіх філософів-просвітителів, які одночасно були вченими-енциклопедистами, освіченість, яка передбачає постійне освоєння знань, виступає синонімом свободи, тобто умовою звільнення від за-

бобонів. Автор «Системи природи» П.А. Гольбах вважав, що «людські страхи розсіюються по мірі зростання освіченості. Освічена людина перестає бути невігласом» [5, с. 375]. Людина неосвічена – та, яка «відвернулася від вивчення природи і віддала перевагу гнати за примарами, які подібно блукаючим вогням, що зустрічаються вночі мандрівнику, злякали його, осліпили і змусили залишити ту просту дорогу істини, звернувши з якої він не зможе досягнути щастя» [5, с. 55].

У той же час не всі поділяли оптимізм стосовно ролі «світла розуму» і освіти у досягненні соціального прогресу. Мова йде про Ж.-Ж. Руссо, якого вважають найбільш складною творчою постаттю XVIII століття. Він сформулював ідею про культурну роль інтелектуала і тим самим вплинув на культуру Заходу і, в кінцевому рахунку, всього людства. Він обґрунтував соціальну роль і функцію інтелектуала – критика, який відчужений від власного суспільства, але в той же час своїм життям нерозривно пов'язаний із цим суспільством. Особиста позиція інтелектуала, вважав Ж.-Ж. Руссо, повинна полягати в чесності. Своєю творчістю він постійно намагався дотримуватися цієї позиції [11, с. 17].

Філософ заперечував вирішення соціальних проблем за рахунок освіти і знання, яке відкриває шлях у «світле» майбутнє. У 1750 році, відповідаючи на поставлене Діжонської академією наук питання: «Чи веде розвиток наук і мистецтв до очищення і облагородження моралі?», Руссо не дає позитивної відповіді, хоча всі освічені європейці впевнено відповідали: так! Руссо категорично не поділяв поглядів, що гуманістичні ідеї Ренесансу, розвиток науки позитивно вплинули на інтелектуальний і соціальний прогрес Європи. Він протиставив цивілізаційні досягнення моральному занепаду. Матеріальні і громадянські покращення втрачали будь-яке практичне значення, якщо супроводжувалися занепадом моралі і навіть породжували його. Окрім того, такий моральний занепад, вважав Руссо, неминуче «супроводжує розвиток культури, науки і освіти» [11, с. 23].

До початку негативного впливу цивілізаційного процесу «наші звички були грубими, але природними, і по відмінності поведінки можна було з першого погляду визначити відмінність характеру» [15, с. 3]. Руссо не вірив у те, що менш цивілізований стан є кращим для людства, але вважав його більш автентичним. У ньому було менше внутрішніх суперечностей між зовнішньою картиною і реальністю. Суспільство для нього, незважаючи на освіту і виховання, було світом фальшивої видимості, тобто соціальних і моральних ілюзій. У людських стосунках не може існувати впевненості, оскільки ми не знаємо по-справжньому тих, з ким маємо справу. «Яка кількість пороків, – писав Руссо, – супроводжує цю впевненість? Немає ні щирої дружби, ні справжньої поваги, ні повної довіри, і під одноманітною і підступною маскою ввічливості, під цією чемністю, якою ми зобов'язані просвіті і навчанню нашого століття, приховуються підозри, недовіра, холодність, а також таємні думки, ненависть і зрада» [15, с. 4-5].

Респектабельність, вважає Ж.-Ж. Руссо, веде до морального занепаду і нещирості. Філософ говорить

про зародження світу хибних і нещирих соціальних видимостей, про те, що наші душі «псувалися» по мірі того, як удосконалювалися науки і мистецтва. Він заявляє: «Приливи і відливи води в океані не більш строго підлягають руху нічного світила, ніж доля моральних принципів і добропорядності – успіхам наук і мистецтв. По мірі того, як вони осягають наш небосхил, зникає добро, і це явище спостерігається у всі часи і в усіх країнах» [15, с. 7]. Подібний моральний занепад спостерігається повсюдно і в усіх епохах.

Але був один виняток із правил, коли занепад перетворився на знання і цивілізованість – Давня Спарта. «Чи можу я забути, – пише Руссо, – що в самій Греції виникла держава, так само відома щасливим невіглаством своїх громадян, як і мудрістю своїх законів, республіка, здавалося, населена скоріше напівбогами, ніж людьми, – настільки переважали вони доброчинностями все людство! Спарта – вічне осоромлення безплідної вченості!» [15, с. 78]. Для мислителя спартанці з їхнім рабством, військовою організацією, відмовою від пом'якшуючої сили мистецтва, небажанням розвивати науку і войовничістю демонстрували зовсім інший стиль життя. Вони показували, що людське суспільство може існувати в умовах, де видимість і реальність однакові, де люди повністю інтегровані в суспільство. Спартанці в своєму щасливому незнанні, непросвітленості знаннями володіли доброчинністю, яку сучасні люди із-за науки, навчання, мистецтва, здорового глузду і розкоші давно втратили.

Життя візуального споглядання і філософського мислення Руссо пов'язує з некорисністю. Такі люди нічого практично не дають суспільству. Людина інтелектуальна, яка володіє здоровим глуздом, використовує ці якості для занепаду моралі і віри суспільства. І не те щоб подібні індивіди дійсно ненавиділи доброчинність або догмати віри: вони виступають проти суспільної думки із духу суперечності, через що їх можна зарахувати до розряду атеїстів [15, с. 8]. Дана позиція підводить Руссо до критики своєї епохи, в якій все вимірюється торгівлею і грошима. Він закликає сучасних йому політиків зрозуміти, що на гроші можна купити все, окрім добрих моральних принципів і громадян. Він критикує сучасну йому епоху і освіту, яка веде до слабкості, морального розладу, втрати дисципліни і цінностей, нехтування обов'язком. Освіта породжує «фізиків, геометрів, хіміків, астрономів, поетів, музикантів, художників, але вона не породжує громадян, а якщо вони і залишилися, то, загублені в тиші сіл, гинуть у злиднях і презирстві» [15, с. 17].

Таким чином, з точки зору Ж.-Ж. Руссо, епоха Просвітництва не несе «світла розуму» і «світла прогресу», а приводить до моральної деградації. Одночасно виникає сумнів стосовно того, чи варто «просвітлювати» людей, якщо немає їхньої згоди на освіту і «просвітлення». Так, Д. Дідро, усвідомлюючи утопічність цього наміру, писав: «Я ніскільки не засуджую вас за те, що ви стараєтесь просвітити людей; це найбільш важлива послуга, яку їм можна було б надати, але яка, однак, ніколи не буде їм надана. Адже... викладати істину деяким людям – це все одно, що спрямовувати промінь світла в

гніздо сови. Світло тільки зіпсує совам очі, і вони піднімуть крик. Якби люди були невігласами тільки тому, що нічому не вчилися, то їх, мабуть, ще можна було б просвітити; але ні, в їхньому осліпленні є система... Ви маєте справу з людьми, які не тільки нічого не знають, але які і не хочуть нічого знати» [6, с. 202-203].

У дослідженнях Д. Дідро спостерігається розвиток візуальних ідей Дж. Берклі, який встановив взаємозв'язок між двома формами сприйняття, – зором і відчуттями. У праці «Лист про сліпих у повчання зрячим» Д. Дідро також спробував встановити кореляцію між відчуттями і зором, яка особливо очевидно стає в діях сліпих. «Наш сліпий, – вказує філософ, – знайомий з предметом лише завдяки відчуженню. Зі слів інших людей він знає, що за допомогою зору можна знати предмети так, як він їх знає за допомогою відчуження, – меншою мірою тільки таке уявлення про зір він може собі скласти. Він до того ж знає, що не може бачити свого власного обличчя, хоча його можна відчувати. Звідси він повинен зробити висновок, що зір – це особливий вид відчуження, який розповсюджується лише на предмети, відмінні від нашого обличчя і віддалені від нас. Окрім того, відчуження дає йому уявлення тільки про сферичне» [6, с. 277].

Важливе місце у просвітницькій візуалістиці, яка пропагує «світло розуму і знання», займає критика християнської релігії і католицької церкви. Вони, релігійні настанови, всупереч проповідям їхніх адептів, не осягають і не просвітлюють розум і душі віруючих, а навпаки, осліплюють і позбавляють людину правильного бачення природного і соціального світу. Для Д. Дідро віра є «пов'язкою на очах». Прийняття віри означає відмову від наміру «осягати світ власним розумом», від осягнення життя через досвід. «Замість того, щоб вивчати свій шлях, ти поставив собі законом йти всліпу, із очима, закритими пов'язкою» [6, с. 238]. Віруюча людина обмежує свій зір, закриваючи його від «світла розуму» пов'язкою; віруючий – це «сліпець», який іде по тернистому шляху, турбується лише про «збереження своїх очей від сприйняття оточуючої реальності» [2, с. 47].

Розмірковуючи про релігію, П. Гольбах у «Системі природи» використовує метафори «темноти» і «туманності». «Ми бачимо, – говорить філософ, – що теологічні ідеї про божество завжди тьмяні, суперечливі і неминуче згубні для спокою людей. Ці темні поняття і туманні спекуляції були б досить невинними, якби люди не надавали такого значення своїм фантазіям про невідому істоту, від якої вони начебто залежать, і не одержували з таких фантазій згубних для себе висновків» [5, с. 421]. Якщо ми хочемо скласти ясне уявлення про себе, про «нашу душу», говорить філософ, то через перевірку досвідом і досвідом переконаємося у її відсутності, що дозволить відмовитись від своїх забобів, відкинути всі здогадки теологів, і тим самим «розірвемо священні покривала, призначені для того, щоб затуманити наш погляд і заморочити наш розум» [5, с. 138].

Для П. Гольбаха, який намагався все розглядати й аналізувати крізь призму природи, людину потріб-

но сприймати як «повністю підлеглу законам фізики [5, с. 259], як абсолютно залежну від законів природної необхідності, що і є умовою позбутися впливу «туманностей» релігії. «У нас, як і в природі, ніщо не відбувається випадково, оскільки випадок являє собою позбавлене смислу слово. Все, що відбувається в нас або здійснюється нами, як і все, що відбувається в природі, або що ми їй приписуємо, залежить від необхідних причин, які діють по необхідним законам і здійснюють необхідні наслідки, що породжують інші наслідки» [5, с. 236]. Отже, не Бог, а природні причини в процесі їх пізнання відкривають нам «світло істини».

Так само Вольтер, відомий своїм неприйняттям католицької церкви («Роздавіть гадину!»), все ж таки не заперечував існування Бога як першопричини світу. В «Настановчих проповідях» він пише, що «обертання зірок на небі і вся природа доказують існування їх Творця» [4, с. 375]. Вольтер був переконаний, що Бога можна «побачити», споглядаючи грандіозну будову Всесвіту (побачити Його «сліди» на Землі). У «Філософському словнику» Вольтер описує власний досвід споглядання Бога: «Сьогодні вночі я розмірковував; я був занурений в споглядання природи; я захоплювався безкінечністю нескінченних світів, їх шляхами і зв'язками – тим захопленням, що невідоме натовпу. Ще більше я захоплювався інтелектом, який керує цим величезним механізмом. Я говорив собі: «Потрібно бути вже сліпим, щоб не осліпнути від цього видовища; потрібно бути повністю тупим, щоб не побачити тут Творця; і потрібно бути глухим, щоб перед Ним не схилитися» [4, с. 691].

Значну увагу візуальному пізнанню приділяє філософ-просвітитель Е. Кондільяк. Але робить висновки про пріоритет насамперед зорового осягання як «єдиного відчуття, яке саме по собі судить про зовнішні предмети» [8, с. 247]. Необхідно виходити з того, пише філософ, що «зір збагачується за рахунок осягання, оскільки він діє або разом з осяганням, або, одержавши уроки від нього, завдяки чому зорові відчуття змішуються з ідеями, якими зір зобов'язаний осяганням» [10, с. 316]. У «Трактаті про відчуття» Е. Кондільяк розрізняє практики «бачити» і «дивитися». Слово «бачити» означає природну здатність людини, яка має очі і зорові навички (бачити оточуючий нас світ); слово «дивитися» означає аналітичні зорові вміння, – вміння «зосереджувати погляд» на конкретних предметах, вміння розглядати їх і розділяти на окремі частини [4]. Ця проблема пізніше зацікавила англійського філософа й історика Р.Дж. Коллінгвуда. Для нього відмінність між «бачити» і «дивитися» полягає в усвідомленості або неусвідомленості зорового процесу. Те, що ми бачимо, належить до сфери «свідомого», а все інше, на що «дивимось», складає сферу «несвідомого» [8].

У працях філософів-просвітителів зустрічається ряд візуально-світлових метафор: «факел досвіду»; «світоч філософії» тощо. Одночасно підкреслюється роль експериментального знання, яке одне може надавати пізнанню інтелектуальне прозріння. Як зазначає Л.Г. Дротянко, побіжний огляд методологі-

чних і наукознавчих підходів до класифікації наукового знання «вказує на складність як наукового, так і філософського пізнання, в яке включена візуальна парадигма» [7, с. 18].

## Висновки

Візуалістика епохи Просвітництва в найбільшій мірі адекватна часу. Вже в самій назві епохи закладено метафору «світла», яке повинно розвінчати морок незнання. Основний зміст просвітницької стратегії мислення – прагнення показати, виявити темноту догматичної віри і забобонів. Головна мета – показати силу світла розуму. Орієнтація просвітителів на науку і досвідне знання змушує їх зосередити увагу на фізичних можливостях зору, і вже потім – на метафорі світла, яке відкриває знання, досягнуте в тому числі органами відчуття – зором, спостереженням, баченням, дотичним осягненням. Критично ставлячись до релігії, яка «затемнює» процес пізнання, вводить в світ ілюзій, тим не менше просвітителі вказують на її роль у внутрішньому, трансцендентному прозрінні.

## Список літератури

1. Александрова А.В. Посевская методология в поиске смысловой силы философского понятия / А.В. Александрова // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: зб. наук. пр. – К.: Вид-во Нац. авіац. ун-ту «НАУ-друк», 2010. – № 2(12). – С. 5-12.
2. Батаева Е.В. Видимое общество. Теория и практика визуалистики: монография / Е.В. Батаева. – Х.: ФЛП Лысенко И.Б., 2013. – 349 с.
3. Бэкон Ф. Новый органон / Ф. Бэкон. – Сочинения: в 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – С. 12-79.
4. Вольтер. Философские сочинения / Вольтер Франсуа Мари Аруэ. – М.: Наука, 1988. – 716 с.
5. Гольбах П.А. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного / П.А. Гольбах // Избранные произведения: в 2-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1963. – 683 с.
6. Дидро Д. Письмо о слепых, предназначенное зрячим / Д. Дидро. – Сочинения: в 2-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1986. – С. 75-321.
7. Дротянко Л.Г. Диверсифікація наукового знання в інформаційну еру / Л.Г. Дротянко // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: зб. наук. пр. – К.: Вид-во Нац. авіац. ун-ту «НАУ-друк», 2009. – № 2(10). – С. 15-20.
8. Коллингвуд Р.Дж. Принципы искусства / Р.Дж. Коллингвуд. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – 328 с.
9. Кондильяк Э. Логика, или начала искусства мыслить / Э. Кондильяк // Сочинения: в 3-х т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1983. – С. 183-270.
10. Кондильяк Э. Трактат об ощущениях / Э. Кондильяк // Сочинения: в 3-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1982. – С. 180-399.
11. Тёрнер Ф.М. Европейская интеллектуальная история от Руссо до Ницше / Ф.М. Тёрнер. – М.: Кучково поле, 2016. – 384 с.
12. Goulet A. Optiques: The Science of the Eye in the Birth of Modern French Fiction / A. Goulet – PENN University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2006. – 280 p.
13. Cartesian Empiricism / Ed. by Dobie M., Nyden T. – Springer, 2013. – 326 p.
14. Judovitz D. Vision, Representation and Technology in Descartes / D. Judovitz // Modernity and the Hegemony of Vision / ed. by David Michael Levin. – Berkeley-Los-Angeles-London: University of California Press, 1993. – P. 63-87.
15. Rousseau J.-J. Discourse on the Sciences and Arts / J.-J. Rousseau // Basic Political Writings. – Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2009. – 312 p.

Г.В. Ильина

## «EMPIRIO» И «RATIO» В ВИЗУАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЕ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

В статье исследуются характеристика и понимание роли визуального восприятия в познавательной стратегии эпохи Просвещения. Анализируется соотношение эмпирического и рационального в реализации цели достижения истинного знания, выделяется натурфилософский подход в анализе зрения. Показана роль метафоры «света» в становлении просветительской идеологии и ее связь с наукой.

**Ключевые слова:** визуальный, познание, чувства, ум, зрение, свет, опыт, метафора.

H.Ilina

## «EMPIRIO» AND «RATIO» IN THE VISUAL PARADIGM OF THE ENLIGHTENMENT

The article explores the characteristics and understanding of the role of visual perception in the cognitive strategy of the Enlightenment. The relationship between the empirical and rational in realization of the goal of achieving true knowledge is analyzed, the natural-philosophical approach in the analysis of vision is singled out. The role of the metaphor of "light" in the formation of educational ideology and its connection with science is shown.

**Keywords:** visual, cognition, sensation, mind, vision, light, experience, metaphor.

УДК 1:008:316(045)

І.В. Литовченко

**ВІРТУАЛІЗАЦІЯ ЯК ЧИННИК ТРАНСФОРМАЦІЇ СОЦІАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ:  
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

Національний авіаційний університет

**Анотація.** Стаття присвячена соціально-філософському дослідженню особливостей процесу віртуалізації як чинника трансформації соціальних інститутів у сучасному суспільстві. Показано, що під впливом процесів віртуалізації відбувається трансформація соціальних інститутів, соціальних спільнот, змінюється поведінка індивідів.

**Ключові слова:** віртуалізація, віртуальна реальність, інформатизація, інституціоналізація, соціальний інститут, соціальна взаємодія, комунікація.

**Вступ**

Однією з найважливіших особливостей розвитку і функціонування сучасного суспільства є процес його віртуалізації, який безпосередньо пов'язаний із впливом різних мас-медіа та мережі Інтернет на суспільну діяльність і взаємодію. Соціокультурний простір сучасного світу характеризується складними і всепоглинаючими процесами поширення інформаційних потоків, а також активними комунікативними взаємодіями між індивідами. Швидкі темпи розвитку і вдосконалення технологій, апаратних пристроїв передачі інформації обумовлюють формування нових ціннісних орієнтацій, потреб, норм і форм соціальної взаємодії в багатьох сферах життєдіяльності суспільства. Стійке збільшення масштабів застосування інформаційних технологій у суспільному житті обумовлює процес віртуалізації соціальних інститутів.

В умовах розвитку інформаційних технологій важливим завданням суспільства, як складної соціальної системи, є формування та закріплення певних відповідних, узгоджених типів соціальних відносин і взаємодій, які ґрунтуються на загальновизнаних правилах і нормах, обов'язкових для дотримання і виконання індивідами, соціальними групами, спільнотами тощо. Для виконання зазначеного завдання в суспільстві виникають і функціонують соціальні інститути, які сприяють створенню надійної, стійкої системи взаємин і соціальних практик між індивідами, а також підтримки соціального порядку, необхідного для задоволення найбільш важливих потреб суспільства.

Якісні зміни, обумовлені процесами глобалізації та інформатизації, що відбуваються сьогодні в усіх сферах життєдіяльності суспільства, можна розглядати на рівні функціонування соціальних інститутів

(держави, політики, економіки, культури, ЗМІ тощо), що дає можливість визначити особливості інституціоналізації нових форм суспільної взаємодії і показати значення явища віртуалізації в цьому процесі.

Необхідність аналізу віртуалізації, як одного з визначальних чинників трансформації соціальних інститутів, обумовлюється дедалі більшим наростанням віртуалізаційних процесів в інформаційному суспільстві. Сучасні процеси віртуалізації поширюються швидкими темпами і практично не піддаються прогнозуванню, а між тим, у вітчизняній науковій думці предметне поле соціально-філософських досліджень зазначеної проблематики є порівняно новим і потребує всебічного вивчення особливостей віртуалізації соціальних інститутів в умовах розвитку інформаційного суспільства.

**Аналіз досліджень і публікацій**

Аналізуючи передумови соціальних трансформацій у суспільстві, як процес переходу соціальних об'єктів з одного стану в інший, у своїх працях В. Голуб зауважує, що їх необхідно розглядати на трьох основних рівнях: теоретичному, аксіологічному і практичному, адже соціальні перетворення відбуваються спочатку на рівні свідомості, формування нових поглядів, цінностей, ідей, правил, норм, стереотипів поведінки, що згодом матеріалізується в процесі формування нових соціальних структур і відносин [1]. Науковий дискурс віртуалізації, а також інституціоналізації суспільства тісно пов'язаний з дослідженнями соціокультурних аспектів засобів масової комунікації, філософії науки і техніки тощо. Великий внесок у розвиток теорії віртуалізації суспільства зробили К. Омае, А. Бюль, М. Паєтау, А. Крокер, М. Вайнштейн, П. Віріліо, В. Ємелін, Д. Іванов, Н. Носов, О. Одаренко, С. Хоружий та ін. Важливо зазначити, що історико-теоретичні аспекти